



ANIMA DEL FUOCO

DA ERACLITO A TIZIANO
DA PREVIATI A PLESSI

Milano, Palazzo Reale
6 marzo 2010
6 giugno 2010



Sotto l'Alto Patronato
del Presidente
della Repubblica Italiana

Un progetto di
Fondazione DNArt

In collaborazione con
Ministero per i Beni e le Attività Culturali
Comune di Milano

Promosso da
Regione Lombardia

Con il Patrocinio di
Accademia Nazionale dei Lincei
Ministero dello Sviluppo Economico
Pontificio Consiglio della Cultura
Provincia di Milano

Prodotto da
Palazzo Reale, Milano

Progetto scientifico a cura di
Cosimo Damiano Fonseca
Elena Fontanella
Claudio Strinati

Comitato scientifico
Giancarlo Andenna
Annunaria Andreoli
Mario Aversano
Valentina Barberis
Gian Mario Benzing
Paolo Berruti
Giancarlo Biguzzi
Filippo Bargarella
Fabrizio Calletti
Luciano Canfora
Giovanni Caprera
Gian Paolo Caprettini
Cesare Colafemmina
Massimo Cultraro
Maria Fratelli
Giulio Giorello
Maria Cristina Guidotti
Pasquale Iaccone
Giovanni Iba
Umberto Longo
Loredana Mancini
Laura Momo
Donato Ogliari
Rosalba Parvini
Domenico Maria Papa
Donatella Poliga
Gianfranco Ravasi
Alessandro Roccati
Stefano Salzani
Luigi Scrinzi
Maria Lucrezia Vicini

Lettere di fuoco.

Il fuoco nelle sacre scritture abramitiche

Stefano Salzani

In questo mondo sfuggente, anche gli elementi più puri, la tavolozza del cosmo, sono gonfi di duplicità. Così il fuoco: che purifica e distrugge, riscalda e brucia, illumina e affumica, ascende fiammeggiante e discende fulmineo, fonde e confonde.

Le Scritture attingono a questa tavolozza, non potrebbero fare altrimenti. Ma lo scrittore ispirato è in grado di trarre la profonda unità che agli elementi soggiace, la loro capacità di essere simboli.

Per certo, nel testo, il simbolo va compreso nel suo contesto, ma quando è davvero simbolo, quando diventa vero simbolo perché il lettore è pronto a comprenderlo, sprizza una scintilla ed esso brucia la scorza della lettera, ed è fuoco.

Dalla lettera delle Scritture sprigionano luce e calore, la lettera diventa il veicolo igneo con cui ascendere al cielo, come fiamma, consumando tutto in olocausto, consumando anche il lettore, purificato da questo bruciare sull'altare del tempio e del tempo, finché lettore e Scrittore si fondono, sul crogiolo della parola.

Rabbi Pinḥas, in nome di rabbi Šim'on ben Laqīš disse: La Torah che il Signore diede a Mosè fu data a lui [come] fuoco bianco inciso con fuoco nero. Essa è fuoco, composta di fuoco, spaccata dal fuoco, data dal fuoco, «dalla sua destra, una legge di fuoco per loro» (trad. Francesca Consolaro).

Così il Talmud di Gerusalemme (*Šeqalim*, VI, 1, 49d) sembra colmare la mancanza di un esplicito riferimento al fuoco nelle prime pagine della Torah. Per comprendere questo, deve essere chiaro che la Torah, la Legge data a Mosè (il Pentateuco cristiano), è da considerarsi precedente alla creazione, «duemila anni prima del cielo e della terra»: questo è tema ampiamente sviluppato nei *midrašim* (i commentari) e nelle *aggadoth* (leggende) rabbiniche e cabalistiche.

Così il fuoco di cui è fatta la Scrittura non solo è presente *in principio*, ma è in tal modo l'elemento primevo, prima ancora della fondazione del mondo.

Quanto ai due fuochi, bianco e nero, citati anche da numerosi altri testi della letteratura rabbinica, essi hanno dato corso a un'ampia tradizione esegetica mistica e cosmologica cui si può solo accennare: secondo Yīṣḥaq il Cieco il fuoco bianco è la Torah scritta benché invisibile, a cui si accede solo attraverso la Torah di fuoco nero, la Torah orale; oppure: fuoco nero sono le lettere, fuoco bianco è lo spazio tra le lettere, spazio in cui si cela la sapienza più profonda; o ancora: il fuoco bianco è la pergamena su cui si incide con fuoco nero, ma la pergamena non è che il braccio destro di YHWH, al principio di tutto. Quest'ultima esegesi si appoggia sul versetto biblico del Deuteronomio citato dal Talmud: «dalla sua destra, una legge di fuoco per loro», uno dei passaggi più controversi delle ultime pagine della Torah.

Posto prima del suo breve capitolo conclusivo, sulla morte di Mosè, il passaggio è inserito quasi come un sigillo nella sezione dedicata alle benedizioni che il profeta impartisce alle dodici tribù di Israele:

E questa [è] la benedizione che benedisse Mosè, uomo di 'Elohim, ai figli d'Israele, in faccia alla sua morte, e disse: YHWH dal Sinai entrò e sorse da Se'ir per loro, brillò dal

monte Paran e venne con miriadi di santi, dalla sua destra “legge di fuoco” [’ēšdāt] per loro (Dt 33,1-2).

Questa parola, ’ēšdāt, ignota all’ebraico, non ricorre più nell’intero corpo delle Scritture. La traduzione greca della Bibbia, la Septuaginta, che data intorno al sec. II/III a.C., riporta «alla sua destra angeli [*angeloi*] con lui», cogliendo nel nostro termine un riferimento a qualcosa di forte e di marziale; gli autori della traduzione latina Vulgata, intorno al sec. V, d’abitudine attenti alle coeve tradizioni rabbiniche per la comprensione dei passaggi difficili, riportano invece «legge di fuoco [*ignea lex*]».

I masoreti, revisori del testo biblico (sec. VIII-IX d.C.), sulla scorta di antiche tradizioni orali, annotarono il termine affermando che «si scrive come una parola, si legge come due»: le due parole diventano quindi ’ēš, «fuoco» e dāt, una parola aramaica di derivazione iranica per «legge», quindi «legge di fuoco» o «fuoco di legge». Tuttavia, un confronto con la terminologia utilizzata dal Targum palestinese (la traduzione aramaica della Bibbia) ne indicherebbe un diverso significato originario: «dalla sua destra, volava il fuoco su di loro», un versetto che farebbe in tal modo riferimento a una teofania ignea di YHWH.

D’altronde YHWH ama manifestarsi nel fuoco.

Mosè, con il suo gregge, passato il deserto, si inoltra sul monte Horeb.

E apparve a lui un angelo di YHWH in fiamma-di-fuoco (*belabbat-’ēš*), in mezzo al roveto. E guardò, ed ecco, il roveto ardente di fuoco e il roveto non si consumava (Es 3,2).

Il roveto ardente che non brucia: è l’incontro fatale tra YHWH e Mosè, in cui il profeta riceve la vocazione di liberatore e l’autorivelazione del suo Dio:

ecco, io vado dai figli d’Israele e dico loro: ’Elohim dei vostri padri mi ha inviato a voi. E mi diranno: Qual è il suo nome? Che dirò loro? E disse ’Elohim a Mosè: Io sono colui che io sono (Es 3,13-14).

Questa autorivelazione è ciò che nella teoria dell’argomentazione si definisce tautologia: una definizione che ritorna su sé stessa; è verità cristallina ma priva di valore comunicativo. La formula ebraica lo evidenzia nella sua essenzialità: «’ehyeh ’ašer ’ehyeh». Il fuoco del roveto ardente manifesta certamente la gloria di YHWH ma non brucia, non consuma, rimane intatta l’alterità del divino nei confronti dell’uomo, intatta e annodata su sé stessa.

Ma la Torah discioglie questo nodo in un versetto che è violento come può esserlo solo la passione. L’occasione è l’amarezza di Mosè di fronte alla tepidezza dei figli d’Israele benché ora liberi dalla schiavitù egiziana. Al culmine dell’esortazione egli dà una nuova rivelazione sulla natura divina:

YHWH il tuo ’Elohim: Egli [è] fuoco divorante [’ēš ’okelāh]! (Dt 4,24)

Tutto si incendia al suo contatto, è il fuoco incendiario delle passioni, dell’amore e dell’ira, come a Sodoma e a Gomorra:

e YHWH fece piovere su Sodoma e su Gomorra zolfo e fuoco da YHWH, dai cieli, e abbatté le città e tutta la piana e tutti quelli che risiedevano nelle città e il germoglio della terra (Gen 19,24-25).

Il «fuoco divorante» purifica e distrugge, tutto è rifuso per essere riunito. L'offerta di un animale intero che brucia completamente (olocausto) sull'altare è il sacrificio più elevato nell'ordine rituale dell'Antico testamento (Lv 1,9). Il fuoco dell'altare va perennemente rinfocolato (Lv 6,12) ed è sacrilego ardere un fuoco portato da altri focolari (un «fuoco alieno»):

e presero Nadav e Abiu ben Ahron ciascuno un loro braciere e diedero un fuoco e vi misero incenso e fecero avvicinare la presenza [lett.: le facce] di YHWH a un fuoco alieno (*'ēš zārāh*) che [YHWH] non aveva loro prescritto. Allora uscì fuoco dalla presenza di YHWH e li divorò ed essi morirono in presenza di YHWH (Lv 10,1-2).

Ma il termine utilizzato per descrivere l'olocausto, *'olāh*, ci parla del vero significato di questa suprema azione rituale. Non è qui tanto questione di bruciare quanto di una delle funzioni fondamentali del fuoco per l'*homo religiosus*: la sua insopprimibile tendenza a salire verso il cielo, portando con sé ciò che è bruciato. Il significato letterale di *'olāh* è infatti «ciò che è fatto ascendere», fino al di là dei cieli, fino al cospetto della divinità.

Il fuoco, come carro (*rekeb*), è infatti anche il veicolo su cui Elia viene rapito al cielo:

E mentre camminavano [Elia ed Eliseo] continuando a parlare, ecco un carro di fuoco (*rekeb-'ēš*) e cavalli di fuoco che li separarono e fecero ascendere Elia in una tempesta, ai cieli (2 Re 2,11).

Dai cieli Elia non farà più ritorno, unico vivente assieme al patriarca antediluviano Enoch a non avere conosciuto la morte del corpo.

D'altronde, carro di fuoco è anche il veicolo-trono dello stesso YHWH, la *merkabah* (dalla stessa radice di *rekeb*), nella visione del profeta Ezechiele (Ez 1 e 9), formata da terribili creature sfolgoranti: *hayot*, «i viventi» e *'opanim*, «le ruote», a cui si aggiungerà in seguito (Is 6,1-3) la visione di angeli di grado ancor più elevato, *serapim*, «i brucianti» (dal verbo *sarap*, bruciare). Le opere di questo carro igneo e l'ascesa (o, curiosamente, più spesso, la discesa) ad esso saranno il tema più importante del misticismo giudaico della tarda antichità e del primo medioevo, così come testimonia il Talmud babilonese: «l'opera del carro (*ma'aseh merkabah*) non dovrebbe essere insegnata a nessuno che non sia in grado da solo di raggiungerne la conoscenza tramite la gnosi» (*Hagigah* 2,1).

Tuttavia, la Scrittura ricorda un ben diverso tipo di sacrificio igneo, un empio olocausto che si svolgeva nella Gēy Ben-Hinnom, la Valle dei figli di Hinnom, di cui si parla per la prima volta in Gs 15,8. Là il re 'Aḥaz «bruciava i suoi figli sul fuoco» nel nome di Ba'al (2 Cr 28,3 e 33,6; Ger 7,31): è la valle che si apre a sud-ovest di Gerusalemme, in cui era il luogo chiamato Tofet (2 Re 23,10 e Ger, *passim*), dal probabile senso originario di «bruciatore». La valle è tanto segnata dall'abominio che per il profeta Geremia il suo nome diverrà «Valle dello scannamento» (Ger 19, 2-6). Il

luogo sarà in effetti utilizzato come immondezzaio della città, raccogliendo anche carogne di animali morti e cadaveri di malfattori; un fuoco costante vi brucerà.

Il termine evangelico Geenna, che identifica il luogo della dannazione (*krisis*), non è altro che la traslitterazione greca del nome aramaico della Gēy Ben-Hinnom. In essa sarà «fuoco inestinguibile (*pyr to asbeston*)» (Mc 43,9 e 45), che distrugge «corpo e anima» di chi vi è gettato (Mt 10,28), dopo la fine dei tempi.

D'altronde la fine dei tempi è annunciata da un incendio, la cui natura sacrificale è manifesta:

all'apertura del settimo [e ultimo] sigillo [...] un angelo venne e stette presso l'altare [celeste] con un turibolo d'oro [...] e prese il turibolo e lo riempì del fuoco dell'altare e lo gettò sulla terra e ci furono tuoni e voci e fulmini e terremoto (Ap 8,1-5).

Un simile prodigio di «far scendere fuoco dal cielo sulla terra» (Ap 13,13) è parodiato dalla «bestia del mare», una delle tre bestie che assieme all'anticristo confonderanno gli uomini; costoro saranno infine bruciati nella «palude di fuoco (*limnē tou pyros*)» (19,20), assieme al «diavolo l'ingannatore» (20,10). Oltre a loro

la morte e l'Ade furono gettati nella palude di fuoco. Questa è la morte seconda, la palude di fuoco, e se qualcuno non fu trovato scritto nel libro della vita fu gettato nella palude di fuoco (20,14).

Quanto alla grande meretrice Babilonia, che ha irretito il mondo, di lei si dice che sarà «distrutta dal fuoco» (17,16 e 18,8), utilizzando un verbo greco, *katakaiō*, che è lo stesso utilizzato dalla Septuaginta per tradurre la combustione totale di un residuo, come appare con particolare evidenza in Esodo 29,14. In questo passo si prescrive cosa fare con i resti del sacrificio di sangue immolato a YHWH:

la carne del vitello e la pelle e gli escrementi li distruggerai [*katakaiō*] con fuoco fuori dal campo, perché ciò è per il peccato.

La fiamma dell'immondezzaio infernale purifica, ma in modo diverso da un altro tipo di purificazione ignea di cui tratta il Vangelo, il «battesimo di fuoco».

Giovanni il Battista predica nel deserto della Giudea e battezza (immerge) nel Giordano chi accoglie i suoi moniti; tuttavia non è lui che compirà la vera iniziazione:

Io, vi immergo in acqua per la conversione, ma chi verrà dopo di me è più forte di me, e non sono degno di portarne i sandali. Egli vi immergerà in spirito e fuoco [*autos ymas baptisei en pneumato kai pyri*] (Mt 3,11).

E subito dopo continua, mettendo in parallelo il fuoco dello spirito e quello della Geenna:

Ventilabro alla mano, egli purificherà completamente la sua aia e raccoglierà il suo frumento nel granaio, poi la pula brucerà con fuoco inestinguibile [*pyri asbestou*] (Mt 3,12).

Clemente Alessandrino (sec. II-III), testimone prezioso di un cristianesimo che parla insieme il linguaggio filosofico dei greci e quello simbolico della mistica giudeo-cristiana, commenta:

Gesù però non battezzò nessuno col fuoco: ma alcuni, come dice Eracleone, segnarono col fuoco gli orecchi di coloro che ricevevano il sigillo, avendo inteso così il detto dell'apostolo.

Si fa qui riferimento a una iniziazione con il fuoco, propria di alcune scuole della Chiesa giudeo-cristiana. Poi Clemente continua:

All'espressione «con il fuoco» è aggiunta l'espressione «con lo spirito (*pneumatos*)», perché, come il frumento si distacca dalla pula – cioè dal rivestimento materiale – per l'azione del soffio (*pneumatos*) [...], così lo spirito ha una potenza capace di separare le energie materiali. Poiché i semi della vita, cioè il grano, hanno avuto origine da un essere ingenerato e incorruttibile, sono anche messi in serbo; l'elemento materiale, invece, finché è presente insieme all'elemento superiore, permane, ma quando se ne separa, perisce, perché aveva l'essere in un altro. Mentre lo spirito ha la forza di separare, il fuoco è capace di consumare, e per fuoco va inteso quello materiale.

Ciò che è salvato somiglia dunque al frumento, mentre ciò che si sviluppa assieme all'anima somiglia alla pula; il primo è incorporeo, mentre quel che viene separato è materiale: si applicò quindi all'elemento incorporeo lo spirito, sottile e puro quasi oltre ogni intelligenza; invece all'elemento materiale si applicò il fuoco, che non è malvagio, né cattivo, ma forte e capace di purificare dal male: il fuoco è inteso come potenza buona e forte, capace di distruggere le realtà peggiori e di salvare le buone. Perciò anche «sapiente» (*phronimon*) è chiamato il fuoco dai profeti (*Eclogae prophetae*, 25).

Clemente approfondisce di seguito questo simbolismo igneo, applicandolo ad altri passi scritturali:

Così anche quando Dio è detto «fuoco divorante», va inteso come espressione e simbolo non di malvagità, ma di potenza: come il fuoco è il più forte degli elementi e li domina tutti, così anche Dio tutto può e tutto governa [...]. Duplice è la potenza del fuoco: l'una atta alla produzione e maturazione dei frutti e alla nascita e nutrimento degli esseri viventi: la sua icona è il sole; l'altra è atta a dissoluzione e distruzione, com'è il fuoco terrestre. Quando Dio è detto «fuoco divorante» è potenza e forza irresistibile, per la quale nulla è impossibile, ma che può anche far perire.

Riguardo a una tale potenza, anche il Salvatore dice: «Fuoco venni a gettare sulla terra», cioè una potenza capace di purificare i santi e di far scomparire gli uomini legati alla materia – come dicono alcuni – o di educarli – come potremmo dire noi. Il fuoco comporta timore e la luce diffusione (*Eclogae prophetae*, 26).

Il detto cui fa riferimento il nostro autore nel suo commento è uno tra i più violenti del Vangelo: «Fuoco venni a gettare sulla terra, e quanto desidero che sia già acceso!» (Lc 12,49).

L'incendio, l'olocausto definitivo, di cui si parla qui è diverso da un altro incendio, più subdolo, «un così piccolo fuoco che incendia una grande foresta», quello appiccato dalla lingua, il potere devastante della parola, che è generatrice e distruttrice di mondi.

la lingua (*glōssa*) è fuoco: il cosmo dell'ingiustizia. La lingua è posta tra le nostre membra e macchia tutto il corpo e brucia il ciclo dell'esistenza ed è bruciata dalla Geenna (Gc 3,5-6).

Dunque l'incendio appiccato dalla lingua, il «cosmo dell'ingiustizia», viene sciolto dall'incendio della Geenna. Ma ancor più, viene sciolto dal fuoco dello Spirito. Le parole chiave della narrazione della Pentecoste sono queste: spirito, fuoco, lingua. Nel compiersi del giorno della Pentecoste, a Gerusalemme, gli apostoli sono riuniti nel cenacolo, «al piano superiore»:

e ci fu d'improvviso dal cielo un suono, come soffio (*pnoēs*) violento che irrompe e riempì tutta la casa dove erano assisi, e apparvero loro distinte lingue di fuoco (*glōssai ōsei pyros*) e si assisero su ciascuno di loro e furono tutti riempiti di spirito (*pneumatōs*) santo e cominciarono a parlare in altre lingue (*glōssai*) come lo spirito (*pneuma*) dava loro di dire autorevolmente (At 2,2-4).

In verità, soggiacente a questa dimensione linguistica dello spirito ce n'è una ancor più profonda, una dimensione puramente sonora, il «soffio violento che irrompe», come un tuono. Gli spirituali di ogni tempo hanno colto questa dimensione, che nella sua natura è fuoco:

*O ignee spiritus, laus tibi sit,
qui in timpanis et citharis
operaris.*

Spirito di fuoco, sia lode a te,
che nel timpano, e nella cetra
operi.

Hildegard von Bingen (sec. XII)

È il fuoco nascosto in ogni musica, che accende in noi qualcosa, che ci parla della separazione da un mondo lontano, dal mondo divino.

In quella particolare forma di scrittura sacra che è il *Mathnawī-i ma'nawī* (Distici spirituali) di Jalāl al-Dīn Rumi (sec. XIII), definito «Corano in versi», il tema è espresso magistralmente nell'apertura del poema, il *Canto del flauto* (I, 1-10):

Ascolta questo flauto: il suo lamento! / racconta la storia della separazione.
Da quando mi hanno tagliato dal canneto, / gemono al mio lamento uomo e donna.
Voglio un cuore straziato dalla separazione, / per spiegargli il dolore della brama.
Chiunque sia rimasto lontano da sua fonte / cerca un ritorno a quando vi era unito.

[...]

Il lamento del flauto è fuoco! E non è vento!
E chiunque questo fuoco non ha, non sia!
È il fuoco d'amore caduto nel flauto!
Ribollire d'amore caduto nel vino!

*Ātaš-ast īn bāng-i nāy-u nīst bād!
Har-ki īn ātaš na-dār-ad nīst bād!
Ātaš-i 'iṣq-ast k-andar nāy futād!
Jūšīš-i 'iṣq-ast k-andar may futād!*

Assai diverso è il suono del «Fuoco» di cui ci giunge il monito quasi da ogni Sura del Corano: «turpi crepitii e ragli» (11,106).

Il Corano, libro rivelato in luoghi riarsi, scrive del fuoco, *al-nār*, con notevole frequenza: oltre centoquaranta occorrenze. Denominato con altri termini: *jahīm*, *sa'īr*, *laẓā*, *saqar* compare in un'altra quarantina di occorrenze, ma in tutte esso è l'elemento del castigo, quello della Jahannam, la Geenna.

Si tratta di «fuoco ardentissimo (*nār al-samūm*)», del «grande fuoco (*nār al-kubrā*) in cui né si vive, né si muore» (88,12-13), ed è «fuoco che Allah appiccò, che monta sopra i cuori» (104,6-7).

Solo in un caso il fuoco è benedizione, segno dall'amore di Allah, ma depotenziato dall'essenza acqua dell'albero verde:

[Allah è] Colui che ha fatto per te dall'albero verde il fuoco, affinché da esso possiate accenderne (36,80).

Per questo solo Allah può annullarne gli effetti, come nel caso di Abramo minacciato dalle fiamme, quando gli ordina: «O fuoco, sii freschezza e pace su Abramo! (21,69)».

Per il resto, gli uomini sono distinti in due categorie: i compagni del Giardino (*aṣḥāb al-jannat*) e i compagni del Fuoco (*aṣḥāb al-nār* o *al-jahīm*), i primi sono gli eletti a cui è destinato il giardino del paradiso, luogo di ristoro e piacere in cui scorrono fiumi di acqua viva, gli altri sono coloro che saranno gettati nella Jahannam, e il suo fuoco si alimenta di carne umana:

O voi che avete creduto, proteggete voi stessi e le vostre famiglie dal fuoco il cui combustibile sono gli uomini e le pietre, sopra il quale gli angeli (66,6).

A custodia del fuoco castigatore sono infatti gli angeli (74,41); d'altronde essi sono di natura ignea: l'angelo Iblīs, il Lucifero coranico, proprio per questo motivo incrina l'ordine divino, che prescrive di prostrarsi di fronte ad Adamo, il vicario di Allah:

[Allah disse] O Iblīs cosa ti ha trattenuto dal prostrarti da ciò che hanno creato le mie mani [cioè Adamo]? Eri arrogante o eri tra i Vincitori?
Egli disse: Io sono meglio di lui, tu mi creasti dal fuoco mentre lui lo creasti dall'argilla! (38,76).

In Corano 7,12 Iblīs è detto «uno dei *jinn*»; in effetti anche l'essenza del *jinn*, creatura appartenente a una categoria di esseri del mondo intermedio e dotata di poteri preternaturali, è fuoco:

E il *jinn* lo creammo prima [dell'uomo], dal fuoco bruciante (15,27).
Egli [Allah] creò l'uomo di argilla come quella del vasaio e creò il *jinn* dalla fiamma di fuoco (55,15).

Diversamente da quanto accade nel mondo umano, nella Jahannam la fiamma del fuoco non illumina, anzi, i «compagni del Fuoco» avranno «la faccia coperta da strati di notte oscura» (10,27).

E così si sviluppa nel Corano una strana dissociazione tra fuoco e luce a cui si allude anche in altri versetti:

Allah è alleato di coloro che credono: egli li porta fuori, dalle tenebre alla luce. E coloro che non credono hanno per alleato il *tāghūt* [i demoni] che li porta fuori, dalla luce alle tenebre. Costoro sono i compagni del Fuoco (2,257).

È una strana dissociazione quella tra fuoco e luce, per contro termini del tutto prossimi in arabo, sia nella fonetica che nell'etimologia: *al-nār* è fuoco, *al-nūr* è luce. Questa discrasia sembra culminare e nel contempo disciogliersi in quei versetti della *Sura della luce*, versetti la cui forza poetica esprime tutta la lode degli uomini per la luce degli occhi e dell'intelletto:

Allah è luce dei cieli e della terra;
il modello della sua luce è una nicchia,
dentro ad essa una lampada;
la lampada dentro un vetro;
il vetro come una stella perlacea
accesa dall'albero benedetto dell'olivo,
né da oriente, né da occidente,
e quasi il suo olio brilla
anche se non toccato dal fuoco:
luce su luce! [*tamsašu nārun / nūrun 'alā nūrin*] (24,35).

La rivelazione coranica è la Scrittura dettata a Muhammad; ma prima di lui, già altri popoli avevano trascritto e tramandato questa stessa parola nei loro libri. Si tratta dei popoli che il Corano definisce (in una trentina di occorrenza) «genti del libro», quelle che ebbero la Legge di Mosè, o i Salmi di David, o il Vangelo, cioè tutte quelle scritture di cui il Corano sarebbe il completamento o l'integrazione autentica. Sebbene queste genti siano manchevoli perché, pur avendone gli strumenti, non hanno riconosciuto la nuova rivelazione, nondimeno ad esse viene riservato uno status privilegiato rispetto agli «associatori», cioè gli idolatri, in nome della comune discendenza abramitica. I popoli menzionati espressamente a questo riguardo sono giudei, cristiani e i misteriosi sabeï. Tuttavia, nella Sura del Pellegrinaggio, è scritto:

In verità, coloro che hanno creduto, coloro che sono giudei, i sabeï, i cristiani e i magi (*al-majūs*) e coloro che associano ad Allah [gli idolatri], ebbene Allah distinguerà tra loro nel Giorno della Giudizio (22,17).

Questo riferimento ai «magi», cioè agli zoroastriani, soprattutto in seguito alla conquista islamica della Persia, ha provocato un dibattito teologico e giuridico sulla natura di questo popolo, se cioè i seguaci di questa religione potessero essere considerati «gente del libro». Gli esiti di questi dibattiti sono stati contrastanti a seconda dei luoghi, delle scuole e dei tempi; quello che ci interessa osservare è che, così come nel Vangelo si parla dei «magi [*magoi*] venuti dall'Oriente» (Mt 2,1) per rendere omaggio a Gesù come compimento delle Scritture, anche il Corano allude a un legame tra le dottrine zoroastriane e le scritture abramitiche.

Religione profetica, la dottrina di Zarathushtra (riportato in greco come *Zōroastrēs*, da cui Zoroastro) è essenzialmente una riforma delle più antiche tradizioni indoiraniche; i principi etici, culturali e dottrinali fondati sulle sue scritture (*Avesta*) hanno definito il panorama religioso dell'Asia centrale almeno fino all'avvento dell'islam.

La definizione degli zoroastriani come «adoratori del fuoco», comunemente adottata dai loro avversari, testimonia quantomeno dell'importanza di questo elemento all'interno del loro credo. Il fuoco (*ātaš* in neopersiano e *ādur* in medio persiano,

entrambi derivati dall'avestico *ātarš*, di etimologia sconosciuta) è la manifestazione visibile di Aša, uno dei sei Santi Immortali (*Ameša Spenta*) che rendono immanente il Dio unico, Ahura Mazdā.

Aša, nome intraducibile letteralmente, significa la rettitudine, la verità, ma il significato si estende anche all'ordine cosmico, che è un ordine essenzialmente liturgico. Delle sette creazioni del mondo, l'ultima è governata da Aša e dal suo elemento, il fuoco: questo principio completa le altre sei creazioni con il suo calore, la scintilla della vita (*Bundahišn ir.* 3,7-8). Esso si manifesta in molteplici forme: dal sole – reggente l'ordine dei giorni e delle stagioni – al focolare domestico, al fuoco rituale. Non da ultimo, Aša si manifesta nel fuoco del giudizio, quello dell'ordalia, che è segno anticipato di quei tempi ultimi, in cui proprio il fuoco, dando a ciascuno secondo il suo operato, ristabilirà l'ordine primordiale ma con modalità nuove: è la Restaurazione, definita in avestico *frašōkereti*.

Il culto del fuoco fu dunque indicato da Zoroastro come l'omaggio a un'icona di realtà invisibili, come egli stesso afferma: «all'offerta resa in onore [del fuoco] io penserò ad *aša* con tutte le mie forze» (*Yasna* 43,9).

Durante la tarda era achemenide (sec. IV a.C.) si procede alla fondazione di veri e propri templi in onore del fuoco (le «case del fuoco») in cui non si pratica altro che un'estensione del culto che si attribuiva al focolare domestico. Il fuoco, opportunamente purificato da numerose accensioni successive, viene «introniato» su un altare e per cinque volte al giorno è tributato di offerte da un sacerdote a cui è prescritto un rigido regime di purità.

Nel *Khorda Avesta* (Avesta minore), libro liturgico ancora largamente diffuso tra gli ultimi seguaci di questa religione (circa duecentomila, collocati soprattutto in Iran e in India), è raccolta la preghiera che chiunque, laico o sacerdote, può rivolgere al fuoco in qualsiasi ora del giorno. Denominata *ātaš niyāyišn* (litanie del fuoco), essa condensa in sé tutta la dottrina e il sentimento zoroastriani legati a questo elemento. Si tratta di una compilazione di versetti provenienti dallo *Yasna*, antico testo liturgico in lingua avestica:

Āthrō ahurahe mazdao puthra...

Al Fuoco, il figlio [ma anche: il purificatore] di Ahura Mazdā;

al monte Raēvant, creato da Mazda; alla buona fortuna regale, creata da Mazda;

al Fuoco, il figlio di Ahura Mazdā.

O Fuoco! Sacro guerriero,

o angelo [*yazata*] colmo di fortuna,

o angelo colmo di guarigione;

al Fuoco, il figlio di Ahura Mazdā, con tutti i fuochi. [...]

Benedico con reverenza e adorazione

l'offerta costante, l'offerta gioiosa, l'offerta devota a te,

o Fuoco, il figlio di Ahura Mazdā;

degnò di sacrifici sei tu, degnò di invocazione nelle dimore degli uomini.

Possa la speranza rimanere con quell'uomo che a te sacrifichi con sincerità [...].

Possa tu avere legno appropriato!

Possa tu avere incenso appropriato!

Possa tu avere nutrimento appropriato!

Possa tu avere sostentamento appropriato!

possa tu essere accudito da una persona matura!
Possa tu essere accudito da un saggio!
O Fuoco, figlio di Ahura Mazdā.

Dammi subito, o Fuoco, figlio di Ahura Mazdā,
benessere, sostentamento, vita,
e benessere in abbondanza, sostentamento in abbondanza, vita in abbondanza,
sapienza, santità, e una lingua pronta,
e una pronta comprensione;
e poi saggezza, completa, eminente, imperitura.

Affinché tu possa bruciare in questa dimora,
affinché tu possa bruciare sempre in questa dimora,
affinché tu possa risplendere in questa dimora,
affinché tu possa prosperare in questa dimora,
per tutto il Lungo Tempo, fino alla possente Restaurazione [*frašōkereti*],
finanche alla possente, buona Restaurazione. [...]

Il riferimento alla Restaurazione ci rinvia alla funzione escatologica del fuoco, quando il tempo finirà e il mondo sarà rifondato, cioè rifiuto:

allora il Fuoco e l'angelo [*yazata*] Airyaman fonderanno il metallo che è dentro alle colline e alle montagne, ed esso rimarrà su questa terra come un fiume. Poi faranno che tutti gli uomini passino nel metallo fuso, che li farà puri. E per il giusto sarà come camminare nel latte tepido; e per chi è malvagio sarà come se camminasse nel mondo nel metallo fuso (*Bundahišn ir.* 34,18-19).

Il fuoco come castigo, ma ancor più profondamente, il fuoco come mezzo per rifondere/rifondare il mondo alla fine del suo itinerario nel tempo è uno di quegli elementi che, sebbene con accenti diversi, accomunano lo zoroastrismo con le rivelazioni abramitiche.

La purificazione come annientamento fino alla fusione ha certamente un aspetto di estrema violenza: è la perdita dolorosa di ciò che si rivela infine superfluo sebbene ora ci attanagli la carne; oppure è il calore della passione che arriva fino al suo spasimo, prima di trovare ciò che brama, per unirsi e rifondersi in esso.

In Persia la compenetrazione tra le tradizioni abramitiche e lo zoroastrismo sembra essersi mantenuta soprattutto nella poesia mistica, che in questi luoghi compete spesso con la Scrittura per venerazione e diffusione popolare. Tra i suoi innumerevoli tesori troviamo anche una delle espressioni più radicali del fuoco della fusione.

Verso la fine del suo *Maṇṭiq al-tair* (Il linguaggio degli uccelli, vv. 3958-3971), Fārid al-Dīn 'Attār (sec. XII-XIII) narra della settima e ultima valle che gli uccelli devono oltrepassare per arrivare infine al cospetto del loro Maestro, il favoloso uccello Simorgh, che non è altri che la scintilla divina in sé stessi. Questa settima valle è quella della povertà spirituale (*faqr*) e dell'annichilimento (*fanā'*) del proprio ego, oltre cui nulla è più esprimibile, subentrando l'esperienza della fusione completa con il divino; così, nel tentativo di spiegare l'inspiegabile, il poeta scrive:

Yik-šabī parvāngān jam' āmadand / dar maḍīq-i tālib šam' āmadand...

Una notte le falene si unirono in convivio, a cercare la via per riunirsi alla candela.

Dissero: troviamo chi ci dia notizie dell'oggetto della nostra ricerca e brama.
Una falena andò a un castello lontano e là dentro colse la luce della candela.
Ritornata riportò il suo resoconto: descrisse la candela con la sua intelligenza.
Ma la prudente, a capo del convivio, disse che quella nulla sapeva della candela.
Un'altra allora andò a passare ov'era la candela e se ne avvicinò.
Con le ali toccò l'alone della sua brama, ma la candela ebbe vittoria, ed essa scorno.
Anch'essa ritornò e disse qualcosa del segreto, spiegò un po' l'unione alla candela.
Ma la prudente disse: la spiegazione non è migliore di quella della tua compagna.
Un'altra si levò ebbra d'ebbrezza, andò a gettarsi sul fuoco con violenza.
Lanciata sulle zampe, tesa verso il fuoco: in esso si perdeva e, con gioia, accomunava.
Abbracciata in tutto al fuoco, le membra tutte rosse come fuoco.
La prudente da lontano vide la candela che a sé l'aveva immedesimata, lo stesso colore della luce.
Disse allora: quella falena ha compreso ciò che si voleva, ma solo lei comprende, e questo è tutto!

Estratto da *L'anima del Fuoco*, La Fabbrica delle Idee, Milano 2010, 32-45.